

Enfrentar la ansiedad con presagios, paradigmas y promesas: Perspectivas sobre la ansiedad en el libro de Isaías

por Nathan J. Moser

Esta ponencia tiene como objetivo cultivar algunas herramientas que nos ofrece el profeta Isaías para enfrentar la ansiedad. En la primera parte de nuestra ponencia proponemos que leer las narrativas de Acáz (Isa 7) y Ezequías (Isa 36-39) como *paradigmas* para enfrentar la ansiedad hoy es una legítima invitación hecha por el texto mismo. En la segunda parte relacionamos la situación histórica de Isa 8,11-9,6 con las narrativas de Acáz, Ezequías y con la vida del profeta Isaías. Finalmente, en la tercer parte de la ponencia, nuestra lectura *paradigmática* —entendida a la luz del contexto histórico del texto— nos proveerá pistas para vincular las *promesas* y *presagios* señalados en Isa 8,11-9,6 con la ansiedad que vivimos hoy en día.

Sección 1: El relieve de una lectura paradigmática

Por la mayor parte, no faltan estudios de personajes bíblicos con intereses puramente biográficos expresando cualquier jugo que tengan para el cultivo de una espiritualidad moderna. Existen, como mínimo, dos peligros al estudiar los personajes grandes de la Biblia. Por un lado, existe el peligro de no leer las biografías de la Biblia a la luz de la teología del libro. Por ejemplo, solemos leer el libro de Esdras como un modelo para la reforma espiritual y el libro de Nehemías como un modelo para la reforma civil sin darnos cuenta de que el libro de Esdras-Nehemías aporta una teología mucho más profunda. El libro tiene más que ver con la descentralización de la presencia de Dios —pues ya la ciudad de Dios va más allá del Templo y llega hasta los muros (Longman). El libro no se trata simplemente de darnos un modelo de cómo ser buenos líderes. Las narrativas de Esdras y de Nehemías también contribuyen al tema teológico de la democratización de líderes del pueblo de Dios —un programa ya previsto en Isaías 40-56— ya que no son los sacerdotes ni los reyes sino los laicos quienes son los agentes de Dios en el mundo (McConville). Más concretamente, al leer las narrativas de personajes de la Biblia, será importante señalar como contribuyen estas narrativas a los temas teológicos del libro en lo cual se encuentran.

Por otra parte, existe el peligro de que las narrativas sean apropiadas por la lectora o el lector de una

forma que distorsione la visión del texto mismo. Estoy muy consciente de esto ya que escribo esta ponencia a la sombra del imponente *Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial* cuyo diseño realza que el uso de la espada de los reyes bíblicos encuentra su continuidad en los reyes católicos de España. Tal hermenéutica histórica, sin embargo, no es tan distinta a las lecturas modernas protestantes que prohíben que los feligreses critiquen a sus líderes —ya que ellos, igual que los reyes de Israel— gozan de su posición como los «*ungidos del Señor*». No cabe duda que las narrativas de los reyes en la Biblia se prestan fácilmente al abuso espiritual en todas las iglesias cristianas.

¿Habría entonces alguna manera de leer las narrativas de Acáz, Ezequías, apropiárselas auténticamente y, a la vez, relacionar estas narrativas con los propósitos teológicos del libro? El libro de Isaías insiste en que sí —especialmente en vista de que las narrativas de los reyes conllevan un papel muy importante en el desarrollo de la teología en el libro de Isaías. A continuación, realzamos tres aportaciones que hacen estas narrativas a los propósitos teológicos de Isaías. Esto nos servirá como punto de partida para nuestra lectura *paradigmática* de las narrativas de estos reyes del siglo ocho y de su profeta.

Primero, las narrativas de Acáz y Ezequías se deben de relacionar con los temas teológicos en Isaías de *juicio* y *restauración*. Aunque la mayor parte de Isaías 1-39 aflora el tema del *juicio* y los capítulos 40-66 realzan el tema de la *restauración*, es importante señalar que los temas no se encajan únicamente en éstos capítulos. Por ejemplo, observaremos, a continuación, que tanto el tema de *juicio* como *restauración* se expresa en Isaías 7-9. En el libro de Isaías, los temas de *juicio* y de *restauración* cobran sentido al remitirse a la figura de los reyes y aún del profeta mismo. Acáz y Ezequías figuran como piezas claves en el desarrollo de esta perspectiva teológica —*juicio* y *restauración*— (Childs). A la vez, es importante observar que no son *únicamente* los personajes de Acáz y Ezequías que desarrollan tales temas teológicos. Más concretamente, el texto usa otras imágenes para expresar los mismos temas (i.e., un árbol, niños, aguas, luz, oscuridad). Lo importante es de no *desvincular* los personajes e imágenes de la agenda teológica del libro mismo.

Relación de la narrativa con la teología de juicio y restauración en Isaías 6-10
—diagrama en base a la reflexión de Brevard Childs—

Profecía	Cumplimiento progresivo			
Isa 6 Endurecimiento Y Juicio —da luz a ansiedad <i>(Isaías es hombre impuro)</i> Árbol cortado	Isa 7 —Acáz <i>Ilustra la persona endurecido</i> Maher-Shalal-Has-Baz <i>Pronto para saquear (coalición siro-efraímita juzgado y saqueado por Asiria)</i> —Sear-Jasub (<i>sólo habrá un remanente que regresa</i>)	Isa 8 Al Ocultismo <i>Aunque no mencionado, se siente la sombra de Acáz y de su idolatría.</i> <i>Yahvé = Tropezadero</i> —Aguas poderosas de Asiria Emanuel <i>(Dios está detrás de Asiria —Dios con nosotros pero para juzgarnos)</i>	Isa 9 —Oscuridad <i>(Cumplimiento de Isa, 6,9)</i> —Juicio sobre Zabulón y Neftalí)	Isa 10 —Fuerzas opuestas al reinado de Dios
Esperanza y Restauración —elimina la ansiedad <i>(Isaías es purificado)</i> Tronco / semilla santa, (Isa 1:9 y 4:1)	—Sear-Jasub (<i>habrá un remanente que regresa</i>) Maher-Shalal-Has-baz <i>Asiria saqueará a la colalición siro-efraíta</i> —Señal de Emanuel —Ezequías <i>Se anticipa teológicamente su persona como fruto del tronco con semilla santa</i>	A la Torá <i>Aunque no mencionado, se anticipa las acciones del Rey Ezequías al indagar del profeta</i> <i>Yahvé =Santuario</i> —Emanuel pone límites a las aguas de Asiria (8,11) —Señales (Isaías y sus hijos)	— Luz <i>(Invierte 6,9)</i> —Restauración de Zabulón, Neftali, Jordán —Niño (7,14; 8,18; 9,1-6; 11)	—Fuerzas juzgadas por el reinado de Dios

Otra aportación teológica que hacen los reyes a la teología del libro mismo —y relacionado íntimamente con la primera de juicio y restauración— es su papel en *crear expectativas mesiánicas-davídicas* (W. Rose). Lo reyes fueron comisionados para ser agentes de lo que Dios quería lograr a través del linaje davídico (2 Sam 7) (Goldingay). Visto desde éste ángulo, el rey Acáz personifica perfectamente lo que un *rey davídico* no debería de ser. En lo que se refiere a su misión como rey, Acáz es un fracaso total. Es decir, su papel teológico es de dejar al pueblo de Dios deseoso para un rey que pudiese cumplir lo que Acáz nunca pudo hacer. De momento, el pueblo sufre las consecuencias por la

desobediencia del rey. De ésta manera, Acáz crea expectativas mesiánicas aunque las crea negativamente. El carácter del rey Acáz — especialmente en vista de que el pueblo sufre por los pecados del rey— produce en el pueblo el grito doloroso de Adviento: «Ven Emanuel!» Acáz introduce un conflicto en la narrativa de los reyes que encuentra su resolución parcial en la figura de su hijo Ezequías. A diferencia de su padre, Ezequías confía en Dios y por lo tanto, Dios extiende la vida del pueblo. Ofrecemos el siguiente diagrama que contrapone al rey Acáz con su hijo Ezequías y sus respectivas formas de enfrentar la crisis.

Reyes de Judá — fechas de J. Bright	Crisis	Reacción del Rey	Palabra del Profeta	Acción de Yahvé
Acaz (735-715) <i>Paradigma Negativa</i>	— Crisis siro-efraimita (2 Reyes 16:5; 2 Cro 28, 5-15) *Siro = [Damasco, Aram, Rezin] *Eframita = [Israel, Samaria, Pecaj] Esta coalición tenía planes para atacar a Judá en 735. Amenazan al trono de Judá con Tabel quien no era del linaje davídico (Is 7,6) — Existe una posibilidad de que el rey de Asiria ayude a Judá para hacer frente a Edóm y a Filistea quienes atacan a Judá (2 Rey 16,6; 2 Cro 28, 16-18)	— Terror y pánico (Isaías 7:2) — No pide la señal (finge espiritualidad) — Pide ayuda a Tiglat-Piléser al pagarle un soborno y Tiglat Piléser captura a Damasco (Siria) y mata a Rezin. <i>Pero, a cambio de esto, Acaz tuvo que reconocer a los dioses de Asiria y sufre mucho por ello</i> (2 Rey 16; 10-16; 2 Cro 28-20-21) — Se hace aún más idolatra (<i>porque los dioses de Siria ayudan a sus reyes</i>) (2 Reyes, 16, 7-9; 2 Cr 28,16-26)	— No tengas temor (Isaías 7,4) — ¡No hagas nada! No seas ni pro ni anti Asiria. (<i>Como quiera, Asiria va a tomar todo por fuerza, Isa 8,5-8</i>) (Oswalt) — Confíe en Dios y no en la astucia política (Isa 1,21-23; 2,12-17) — Pedir una señal (Isa 7,11)	— A pesar de la alianza que hace Acaz con Asiria, Dios confirma la derrota de Rezin (Aram) y Pecaj (Israel) — Dios le da una señal a pesar de su incredulidad (Emanuel) — <i>Maher-Shalal-Has-Baz, para el siglo 8, es el mismo Emanuel porque implica la derrota de la coalición.</i> Asiria tiene sus límites en la tierra de Emanuel (8,11)
Rey	Crisis	Reacción del Rey	Palabra del Profeta	Acción de Yave
Ezequías (715-687/6) <i>Paradigma Positivo (Isa 26,3)</i>	Invasión de Senaquerib (Isa 36) — Enfermedad del rey (Isa 38)	— Consulta al profeta Isaías y dirige sus temores a Dios (Isa 37) — Ora a Yahvé — pide una señal (39:22, <i>lo que Acaz no quiso hacer</i> , Isa 7:10)	— «No temas»	Derrota del ejército de Asiria — Defiende la ciudad — Dios le da una señal (38:7) <i>Sombra del sol</i> — Sanidad (masa de higos) — Sanidad (extiende la vida del rey y del pueblo) (Isa 36-39)

El diagrama demuestra que las narrativas de Acaz y Ezequías — aunque separadas por varios capítulos — se interrelacionan. Además, demuestra el papel que llevan en el desarrollo de la teología en Isaías. Mientras que Acaz llega a *personificar teológicamente el tema de endurecimiento y juicio*, Ezequías *personifica teológicamente el tema de la restauración y esperanza*. Quedamos pues deseosos y añorando al rey perfecto descrito en

la señal del niño en Isaías 9,1-6 y este deseo se desborda al Nuevo Testamento. Goldingay escribe que la figura del rey davídico-mesiánico recibe:

«cumplimientos parciales en los logros de reyes como Ezequías y Josías, y luego, un cumplimiento en Jesús que es potencialmente final aunque su potencial permanece no del todo realizado. Indica las cosas que Dios quiere lograr a través del rey daví-

dico-mesiánico y fundamenta la esperanza humana.»

Esta relación entre la narrativa de los reyes, y el nacimiento de la figura davídica en Isaías 9,1-6 será fundamental para vincular el texto antiguo con nuestro uso del texto hoy. *¿Por cuál razón?* Porque vivimos la tensión entre los cumplimientos de las promesas del rey davídico y la espera de que se actualicen todas las promesas davídicas-mesiánicas en la segunda venida de Cristo. Vemos en el retrato glorioso de David, Salomón, Ezequías y Josías la anticipación de la gloria de Cristo Jesús —Dan 12,1; Fil 4,3; Apoc 3,5; 11,8 (Longman). Es la tensión del Adviento en la que sentimos gozosos por la primera venida de nuestro Rey pero a la vez clamamos: «Ven Emanuel!» Y, hasta que venga, el texto cobrará relieve para nosotros hoy. Para resumir hasta ahora, entonces, la narrativa de los reyes aporta mucho a la agenda teológica de Isaías de *crear expectativas davídicas-mesiánicas*.

La tercera relación que tienen los reyes Acáz y Ezequías con la teología del libro de Isaías es en la reconfiguración del concepto de liderazgo (Williamson). Mientras que en Isaías 1-39, los reyes —como Acáz o Ezequías— figuran como los líderes principales, ellos ya dejan de ser los líderes a partir del capítulo 40. Su presencia es poco más que una sombra. Sorprendentemente, en la segunda y tercera parte de Isaías el mismo pueblo *es* rey. Más concretamente, ciertas imágenes reales se ven extendidas a la figura colectiva del siervo, el pueblo de Dios (Isa 41,8). Es decir, a partir del capítulo 40 lo que Dios ha prometido cumplir en la sociedad por medio del rey ahora lo hará a través del pueblo. Estamos, como habíamos mencionado anteriormente, ante una instancia —como en Esdras-Nehemías— de la *democratización* de los líderes del pueblo de Dios. Los agentes para establecer la sociedad tanta soñada ya es tarea de todo el pueblo de Dios. Podemos entonces empezar a leer los textos que nos describen al rey como si fuesen relevantes para todo el pueblo de Dios, incluyendo al mismo pueblo de Dios hoy en día.

Éste proceso de la *democratización* de los agentes de Dios dentro del libro de Isaías es expresada por Edgar Conrad. Conrad observa —en cuanto a la relación de los reyes en Isaías 1-39 con el pueblo en Isaías 40 en adelante— que los oráculos de guerra dirigidos a Ezequías (Isa 36,39) ya son reformulados y aplicados al pueblo del Exilio en Isaías 41,43, y 44. Más concretamente, Dios habla al pueblo con las mismas palabras con que habló al rey. Es más, el rey no figura a partir del capítulo 40 pero las imágenes reales continúan (por ejemplo, en la figura del Siervo). En efecto, no

leemos de un solo rey pero de un *pueblo que es rey*, el agente de Dios y su imagen en la tierra. Un ejemplo concreto de esto se ve en la exhortación de no temer. La exhortación, «*No temas*» —dicha a Acáz en Isaías 7,4; a Ezequías en Isaías 37, 5-7— es repetida al pueblo que sufre bajo el poder de Babilonia (41,10). Además —muy aparte de los oráculos de guerra— se observa la transferencia de la identidad real del rey al pueblo en la narrativa de la enfermedad y recuperación del rey Ezequías. Los quince años de vida que fueron otorgadas a Ezequías (Isa 39) cuentan como años de la extensión de vida que tuvo Jerusalén (Ackroyd). La vida del rey ya es la vida del pueblo.

Este proceso de *democratización* —es decir, de que el pueblo ya es el rey —tuvo como uno de sus principales motivos el ofrecer ánimo y esperanza al pueblo cautivo. El hecho de que un pueblo cautivo en el exilio viera a su propio rey Joaquín liberado por el rey Evil-Merodac, de Babilonia (Jer 52,31) serviría de gran ánimo para un pueblo con una identidad similar a su rey. La liberación del rey Joaquín serviría como las arras de la liberación del pueblo-rey (Goldingay). Al leer la historia del rey como su propia historia el pueblo podría recobrar ánimo en medio del sufrimiento y angustia del exilio. El pueblo podría interpretar y orientar su propia ansiedad a la luz de los reyes. Lo que ocurre al rey puede ocurrir al pueblo porque los dos son agentes de Dios en el mundo. Para resumir hasta ahora, entonces, vemos que las narrativas de los reyes en Isaías se relacionan con tres temas teológicos importantes en el libro de Isaías: el juicio y la restauración; las expectativas mesiánicas-davídicas y; la democratización del pueblo de Dios. Éste último aporte de los reyes a la teología de Isaías señala que el pueblo pudo leer su propia existencia a la luz de la vida de sus reyes.

Ahora bien, si el pueblo de Dios en el exilio interpretó su existencia a la luz de sus reyes, ¿podríamos hacer lo mismo? ¿Se puede leer las narrativas de los reyes y buscar su aplicación contemporánea? ¿Somos el mismo pueblo? Valdría la pena repasar tres factores que nos ayudan reesforzar el hecho de que la historia de la Biblia, y de sus reyes, *es* nuestra historia también: (1) La continuidad teológica entre Israel y la Iglesia; (2) Razones literarias y, (3) Factores culturales.

Primero, la continuidad teológica entre Israel y la Iglesia. El texto —a la luz de la Biblia entera— demuestra que los «testigos» de Isaías 43,10 —a quienes Dios había otorgado la misión del rey para representar a Dios en la tierra— encuentran su continuidad en los discípulos de Cristo quienes también figuran como los testigos de Dios en el mundo (Hechos 1,8) (Pao).

Es decir, la Iglesia continúa la misma misión del pueblo de Israel y de sus reyes al representar el reino de Dios en la tierra. La Biblia —en su conjunto— acierta que la historia de los patriarcas, de Israel y de sus reyes es continuada en el Nuevo Testamento. Sin duda alguna, la Iglesia —y Jesucristo mismo— figura como el Nuevo Israel, la comunidad del Mesías, el agente *real* de Dios en el mundo. La historia de los reyes es la historia de la Iglesia y los profetas de la antigua alianza son los mismos profetas que hablan a la Iglesia. No se trata simplemente de leer las historias de la Biblia como ejemplos para nosotros hoy. Las historias de la Biblia *son nuestras historias*. La Biblia es nuestro documento de identidad (Carroll-Rodas). Podemos aprender de ellos al enfrentar las mismas ansiedades hoy en día. Así que, teológicamente *debemos* leer paradigmáticamente las narrativas de los reyes de Israel para moldear nuestras vidas porque estas historias *son* nuestras historias.

Segundo, a nivel literario también tenemos una base para leer las historias de Israel como si fuesen las nuestras. Observa S. Fish que las mismas técnicas de los escritos hebreos intencionalmente atrapan al lector quien se encuentra como referente del texto. Por ejemplo, las mismas repeticiones de la segunda persona singular en el texto son fácilmente interiorizadas. Al leer el pronombre «tu» es como si nos hablara directamente el texto: «¡No temas!»

Por último, existen razones culturales para apropiarse las narrativas bíblicas como paradigmas para nosotros hoy en día. Las historias de la Biblia gozan de cierto poder para orientarnos, especialmente en momentos de ansiedad o angustia nacional —y con razón, ya que la palabra leída como su dador *permanece para siempre* (Isa 40,8). El poder literario de la Biblia no se debe de subestimar. Tengamos en cuenta que la Biblia nos invita a entrar en su mundo por el simple hecho de ser un «clásico» (Ricoeur). Esto cobra aún más sentido en momentos de ansiedad o desesperación. En efecto, el poder cultural de la Biblia se manifiesta en mucha de la literatura de Europa. Estas historias funcionan como una fuente inagotable para nuestros países en momentos de crisis. Enrique Banús escribe:

«las referencias bíblicas aparecen con más profusión [en la literatura] en épocas determinadas en la cultura europea: es como si, en momentos decisivos, se volviera la vista hacia ese gran acervo que —no debemos olvidarlo— formaba parte del imaginario colectivo, de los conocimientos de unas capas muy amplias de la sociedad, incluso de aquellas más o menos iletradas»

Así como los relatos bíblicos hayan sido como un «gran acervo» para Europa en momentos decisivos, igual lo continúan siendo. Las narrativas puedan ser herramientas útiles para orientar a nuestra sociedad y a nosotros mismos ya que nos relatan sentimientos que desbordan los horizontes históricos como el pánico, temor, incertidumbre o desesperación. En efecto, las historias tienen cierto poder para moldearnos y las historias de la Biblia lo deban de hacer (1 Cor 10,11) (Hauerwas).

Para resumir hasta ahora, hemos establecido que leer las narrativas de los reyes como paradigmas que nos puedan orientar en momentos de ansiedad es una manera de vincular, auténticamente, al texto antiguo con nuestro mundo. Hemos señalado que ésta clase de lectura se posibilita por razones teológicas, literarias y culturales. También hemos visto que al leer estas narrativas —con el fin de orientar nuestra existencia hoy en día— debemos de relacionarlas con las aportaciones teológicas que hacen al libro —como el tema del *juicio-restauración; expectativas mesiánicas-davídicas y la democratización de los agentes de Dios*. Hemos visto que Acáz aporta significativamente al tema del *juicio-enduricimiento* mientras que Ezequías realza el tema de la *restauración-esperanza*. Los dos reyes —distintamente— crean *expectativas mesiánicas* presentándonos con el perfil de un rey ideal. Por otra parte, el tema de la *democratización* nos señaló que la confianza que Dios espera de un rey también lo espera de su pueblo. En la segunda parte de esta ponencia —a continuación— miraremos varias maneras en que el texto de Isaías 8,11-9,6 relaciona el tema de la ansiedad y confianza con las historias de Acáz y Ezequías.

Sección 2: Contexto histórico y motivo de Isa 8,11-9-6.

Es importante —al leer Isaías 8,11-9-6— señalar la importante distinción entre la confianza que uno tenga en otras naciones y la confianza que uno deba de tener en Dios frente a una crisis. Marvin Sweeney ha observado que Isaías 7,1-9,7 tiene como su interés principal el persuadirle al rey Ezequías de lo fatal que sería unirse con Egipto para formar una coalición anti-asiria. Tal unión llevaría el pueblo a la ruina. A diferencia de su padre Acáz —quien arruina al pueblo al forjar una alianza con Asiria en contra de la coalición siro-efraimita— Ezequías deberá evitar aliarse con Egipto (Sweeney).

La misma estructura literaria del libro de Isaías contrapone al padre (Acáz) con su hijo (Ezequías) y así señala que Ezequías deberá aprender de los fallos

de su padre. Esta contraposición se señala al repetir —luego en la narrativa de Ezequías— el lugar en donde se encuentra Isaías con Acaz. El profeta se encuentra con Acaz en el «*extremo del acueducto del estanque de arriba, en el camino de la heredad del Lavador*» (7,3). Es en éste mismo lugar en dónde Rabsaces —el emisario del rey de Asiria— demanda la sujeción total de Ezequías al invadir a Judá en 701 a.C. (Sweeney). Mientras que en éste lugar Ezequías confía en Dios su padre Acaz se vuelve incrédulo. Acaz había llegado al acueducto para inspeccionar la posibilidad de sobrevivir el saqueo siro-efraimita (Sweeney). Isaías le exhorta a permanecer firme y de no hacer nada porque Dios protegería la dinastía davídica. Ésta promesa de Dios no es creída por Acaz y los consejos políticos de Isaías son rechazadas. Acaz tendría que recurrir a Asiria porque —por lo visto, el acueducto no toleraría el saqueo— Asiria podría ayudarle. Pero —como lo observa Oswalt— al pedirle ayuda de Asiria, Acaz figuraba poco más que un ratón pidiéndole a un gato que comiese otro ratón. El gato comería a Israel pero a Judá también (Isa 8,9-7 y 2 Reyes 16,5-9). Como consecuencia del endurecimiento de Acaz (Is 6) los asirios invaden (Is 8,1-15) (Sweeney). Dios *indundará* el país con Asiria (Isa 8,8-15). La imagen del agua (acueducto) es así revolcada.

La repetición de éste lugar de encuentro —el acueducto— le recordaría a Ezequías de la opción que tenía o para confiar en la promesa de Dios o para buscar la protección en los nuevos poderes políticos de Egipto (Sweeney). El texto pone en manifiesto la intención que tiene de hacer aflorar la confianza en Dios al introducirnos —junto al acueducto— al hijo de Isaías, Sear-Jasub.

En vista de que Isaías llama a sí mismo y a sus hijos «señales y preságios» del Señor para su pueblo en momentos de crisis, valdría la pena repasar como éstos niños podrían haber inspirado la confianza en Ezequías. Recordemos que las mismas señales de los niños fueron dadas también a Acaz quien resistió creer. Conozcamos, entonces, a Sear-Jasub, Maher-Shalal-Has-Baz y a Emanuel. Estos niños manifiestan una oportunidad para confiar en Dios en medio de la crisis que se presencia en Isa 8,11-9-6.

Sear-Jasub (*un remanente egresaré*) —al acompañar a su padre Isaías al encuentro con Acaz— señala la promesa de que un remanente sobreviviría la guerra siro-efraimita (Isa 7,1). Luego se reaplicaría la señal de éste niño a aquellos quienes sobrevivirían la invasión Asiria (Isa 10,21). Un remanente regresaría al monarca davídico (Sweeney). Ezequías —al enfrentar su propia crisis— podría aferrarse de la promesa de

que un pueblo regresaría bajo el monarca de su dinastía. La invasión siro-efraimita no implicaba el fin de la dinastía porque habría un remanente.

El otro hijo de Isaías, Maher-Shalal-Has-Baz —que significa, *pronto para saquear*— es señal de juicio sobre Siria e Israel que serían destruidos por Dios a por medio del instrumento divino —esto es, Asiria. Antes de que el niño pudiese decir «papá o mamá» el rey de Asiria destruiría el poder de la coalición (Childs). Luego, el texto señala que Maher-Shalal-Has-Baz es otra forma de referirse al niño Emanuel. En Isaías 8,1-4, el texto nos informa que Asiria destruiría al poder de Siria antes de que el niño tuviese la capacidad de decir «mamá o papá.» Sabemos que dentro de tres años Siria (Damasco) fue conquistado por Asiria. De Emanuel se dice algo casi idéntico. Antes de que el niño tenga la capacidad de distinguir lo bueno de lo malo, los enemigos de Judá ya no serían amenazas. Ahora bien, existen dos opciones en cuanto al significado de distinguir lo bueno de lo malo. Si se refiere a la habilidad que tiene un niño para rechazar la comida que le gusta —ya que sabemos que come cuajada con miel como lo hizo el rey David —la referencia temporal podría referirse a los dos o tres años. Un niño de esa edad es capaz de expresar cuales comidas no desea comer.

En efecto, tanto el Emanuel como Maher-Shalal-Has-Baz son capaces de hacer algo antes de los tres años —decir «papá o mamá» y escoger lo que uno quiera comer. A los tres años, Siria (Damasco) fue derrotado por Asiria. Aún si el rechazar lo malo y elegir lo bueno (Isa 7,15) se refiere al desarrollo de la moral en un joven —y no a la dieta— la señal de Emanuel sigue siendo algo que marca el tiempo —Israel fue saqueado por Asiria dentro de trece años. A los trece años, un niño es capaz de pensar sobre la moral. En todo caso, tanto Emanuel como Maher-Shalal-Has-Baz son la misma persona —en cierto sentido— y sirven como señales del tiempo en que se haría realidad el juicio y la restauración.

La promesa de Emanuel tuvo que significar algo para Acaz ya que él lo recibe (7,14) y al expresar la derrota de la coalición siro-efraimita vemos lo que pudo haber significado Emanuel para Acaz —tuvo el mismo significado que tuvo Maher-Shalal-Has-Baz. Sin embargo, la promesa de Emanuel se extiende mucho más allá del horizonte de Acaz o de su hijo Ezequías —heredero parcial de la promesa. En efecto, es un *nombre-señal* cuyo perfil crece a lo largo del libro. En Isaías 8,4, Emanuel ya es el Señor de la tierra de Judá quien derrota a la coalición siro-efraimita con Asiria —esto es, restaura a Judá— pero que, a la vez, es el

agente detrás del juicio sobre Israel que vino con Asiria —esto es, juzga a Israel. Aún como el agente divino detrás del juicio, Emanuel pone límites al daño que Asiria pudiera ejecutar —ya que el río invasor llega sólo hasta el cuello y no toca la cabeza (Jerusalén) (Isa 8,8,11; Sal 2) (Oswalt). Además, Emanuel es una señal de un gobernante davídico quien reinaría sobre el pueblo de Dios que ahora se veía dividido —ya que las provincias de Zabulón, Neftalí y el camino del Jordán eran parte de Israel pero el texto afirma que estas provincias estarían bajo el mando del rey de Judá (Sweeney). Todo esto, hubiera servido para inspirar la confianza en Ezequías —frente a la crisis que sufriría— ya que él era descendiente de David. El texto, entonces, le prepara a Ezequías a confiar en Dios. No le sería necesario confiar en Egipto (Isa 30) para salvar su dinastía porque Dios asegura al trono davídico al dar la señal de Emanuel. El reinado de Ezequías llegaría a ser la señal de que Dios estaba con su pueblo. Si Dios destruyó a los enemigos de su padre —a pesar de la incredulidad de Acáz —¿cuánto más protegería Dios a Ezequías frente a la nueva amenaza asiria si tan sólo confiara en Dios? Para resumir, al contraponer Acáz con su hijo y señalar el compromiso que Dios tuvo con la dinastía davídica —por medio de los niños Sear-Jasub, Maher-Shalal-Has-Baz— el texto 8,11-9,6 se puede leer como un intento de persuadirle a Ezequías de no confiar en Egipto sino en Dios (Sweeney).

Hasta ahora hemos detallado algunas de las razones teológicas, literarias y bíblicas que nos permiten leer las historias de los reyes de Israel y Judá como algo que nos pueda orientar hoy en día. También se ha realzando la importancia de vincular nuestra lectura contemporánea de los reyes mencionados en Isaías con las varias pautas teológicas del libro mismo —*el juicio-restauración, la democratización y, las expectativas mesiánicas*. Tanto Acáz y Ezequías contribuyen significativamente a estos tres temas. Acáz expresa el tema del juicio y Ezequías el de restauración. Acáz crea expectativas mesiánicas negativamente mientras que Ezequías lo hace de una forma positiva. A la vez, hemos señalado que los preságios (señales) que son los niños contribuyen en gran manera a tanto el tema del juicio-restauración como al tema de las expectativas mesiánicas-davídicas. En lo que se refiere a la *democratización* del pueblo de Dios, hemos visto que la promesas de «no temer» dadas a los dos reyes se transfieren al pueblo de Dios y sus nuevos líderes (i.e., los laicos).

En la siguiente sección, miraremos como esta palabra de ánimo «no temas» —dada a los reyes y al profeta mismo— puede ser interiorizada en nosotros

hoy en día frente a la ansiedad. ¿Por qué no temer? ¿Qué motivos concretos tenemos para continuar la narrativa de confianza de Ezequías? ¿Por qué no forjar alianzas con otros poderes que prometen destruir lo que en nosotros produce la desesperación o la ansiedad? ¿Podrán las promesas del texto persuadirnos confiar en Dios?

Sección 3: Promesas para enfrentar la ansiedad, Isaías 8,15-9,6

Las tres promesas que hubieran inspirado Ezequías a tener confianza en Dios siguen siendo iguales para nosotros hoy y útiles herramientas al enfrentar la ansiedad. Éstas promesas son: (1) *Dios nos fortaleza el corazón en momentos de temor y pánico*, (2) *Dios nos orienta en momentos de incertidumbre*, y; (3) *Dios produce gozo profundo en nuestros corazones en momentos de desesperación*. Estas promesas, igual como lo eran para Acáz y Ezequías —creídas o no— desbordan los horizontes históricos y son de enorme relieve para nosotros hoy en día pues *la palabra permanece para siempre* (Isa 40,8).

La primera promesa que señalamos es que *Dios fortaleza nuestros corazones en momentos de temor y pánico* (Isa 8,11-15). Las amenazas siro-efraimitas hizo que los corazones tanto de Acáz como del pueblo se estremecieran como los *árboles del monte a causa del viento* (Isa 7,2). Ezequías también tuvo miedo. Frente al terror asirio el rey (Isa 36). Hasta el mismo profeta necesitaba ser exhortado y animado en su labor profética por haber tenido sus consejos rechazados por Acáz. Al pagar el rey Acáz a Tiglat-Piléser III un soborno para acabar con los poderes de la coalición siro-efraimita —en contra de la palabra de Isaías— pareciera que él rey obtuvo algunos beneficios (aunque a corto plazo). ¿Habría que dudar la palabra del profeta? Podemos ver como Dios quiso animar a su profeta en las siguientes palabras auto-biográficas de Isaías: *«Porque el Señor me dijo de esta manera con mano fuerte. . . no temáis lo que ellos temen, ni tengáis miedo»* (Isa 8,11-12). Quizás Isaías mismo dudara de su propia palabra. ¿Vindicaría Dios sus palabras? El verso 16 y 20 *«sellad el testimonio»* señala que Dios vindicaría sus palabras en el futuro. Las palabras de Isaías se confirmarían como verdicas pero, de momento, él profeta tendría que esperar —adiestrado por Dios mismo— para que su palabra se cumpliera. Así como el profeta tuvo que experimentar la purificación (Isa 6) antes que el pueblo lo recibiría (Isa 40), Isaías también tendría que afianzar su corazón antes de consolar al pueblo. En sí, quien proclama la confianza en Dios en momentos de temor tendrá que encarnar su propia exhortación.

Hoy también, quien lee la palabra profética se encuentra ante la decisión de interiorizar su exhortación a no tener miedo.

Vemos entonces que la palabra «no temer» se dirige a personas quienes se encuentran en diversas circunstancias. Se dirige al rey frente una crisis política o al profeta al esperar que su palabra se cumpla. Sea cual sea la situación que produzca la ansiedad, Dios desea fortalecer el corazón y nos lo expresa al decir «no temas.» Dios quiere infundir fuerzas en nuestro corazón aunque nuestro corazón —como el de Acáz— esté lleno de incredulidad (Isa 7,1,2). ¿Cómo entonces recibir esta gracia de un corazón adiestrado? ¿Cómo evitar el pánico y el temor? ¿Cuál es nuestra responsabilidad frente a la oferta de Dios? ¿Cuáles pasos, en concreto, hay que tomar para hacer frente al miedo, para «no temer?» El texto mismo nos proporciona dos maneras en concreto.

Primero, para obtener un corazón fortalecido tendremos que *cambiar nuestra perspectiva que tengamos de la realidad*. No todo es como parezca ser. Dice Dios al profeta, «no llaméis conspiración a todas las cosas que éste pueblo llama conspiración; ni temáis lo que ellos temen, ni tengáis miedo» (Isa 8,12). Muchos prefieren precisar que la «conspiración» a que se refiere el texto es la colación de siro-efraimita en contra de Judá. Sin embargo, la falta de precisión nos señala que probablemente agrupa más que una sola situación. Aquí, la conspiración se refiere más a las traiciones dentro del pueblo que surgen en el contexto de lealtades políticas que están siempre cambiando. Como resultado, se llena la ciudad de temor (Childs). El pueblo pregunta, «¿Quién está en control del presente y el futuro? ¿Dios o los líderes políticos? Esto nos lleva a observar que siempre existirán dos versiones de la realidad: ¿El futuro está en manos de aquellos con poderes políticos y asusta maquinaria humana? O, ¿está el futuro en manos del Santo de Israel quien es el poder real detrás del universo? (Childs). ¿Con que clase de poder cuenta Asiria, la coalición siro-efraimita y el trono de Judá? ¿Es Dios el poder verdadero? Si queremos que Dios infunda nuestro corazón de confianza en momentos de temor y pánico tendremos que *cambiar nuestra perspectiva sobre la realidad*. El profeta insiste en ver la crisis del momento desde la perspectiva divina. Como Sweeney observa, existen dos perspectivas en lo que se refiere al apoderamiento de las provincias de Zabulón, Neftali y el camino del Jordán (en Israel) por Asiria. Se podría ver como el momento más negro de la historia humana. O, se podría ver a éste evento político positivamente. Al anexar Asiria estas provincias a su imperio —quitando a Pecaj ben Remailiah de su

trono en Israel— se destruye la amenazante coalición siro-efraimita. Como consecuencia, se abre paso para el monarca davídico de 9,1-6 quien reafirmaría control sobre Israel —un pueblo aún no reunificado (Sweeney). Es decir, el mismo momento histórico puede ser percibido o negativamente o positivamente. En cualquier caso, la realidad es que Dios está reafirmando su reinado en su pueblo. Dios es el poder verdadero detrás de Asiria y no Acáz ni su alianza con Asiria. Dios con su pueblo —Emanuel— aún cuando los momentos sean de juicio. Aunque difícil interiorizar, la restauración solo nace desde el juicio. Ésta es la perspectiva divina. Si queremos entonces enfrentar la ansiedad tendremos que empezar a ver la realidad de la vida desde la perspectiva divina. La promesa de un corazón fortalecido entonces es para quienes ven la vida como Dios la ve. Quienes tienen un corazón fortalecido son quienes niegan a llamar «conspiración» o «terror» a lo que el mundo llama «conspiración» o «temor.» Es aferrarse de la promesa: «*Tu guardarás en completa paz a aquel cuyo pensamiento en ti persevera porque en ti ha confiado*» (Isa 26,34). La alternativa es el pánico y temor que bien lo expresó Acáz. Así que, si queremos tener un corazón adiestrado tendremos que optar por la perspectiva divina.

Segundo, si queremos que Dios nos fortalezca el corazón en momentos de temor tendremos que aprender a *dirigir nuestros temores hacia Dios*. Que el ser humano sienta ansiedad frente a una crisis es una experiencia común y trans-histórica. La pregunta que hay que hacer al enfrentar el temor es, *¿a dónde dirigir estos sentimientos que nos acompañan toda la vida?* En vista de que Dios es el único poder detrás de la realidad, el profeta insiste en lo siguiente: «*Al Señor de los ejércitos, a él santificad, sea él vuestro temor, y él sea vuestro miedo. Entonces él será por santuario . . .*» (Isa 8,13-14). Queda claro que Dios promete ser un lugar de refugio (santuario) para aquellos quienes le temen. ¿Pero que significa temer a Dios? En los profetas existe, como mínimo, dos tipos de temor. El uno es el temor que se debe asociarse con el estado de pánico que sufren quienes se enaltecen en contra de Dios (Isa 2,10). Sin embargo, el temor a Dios visto aquí en Isaías 8,13 es un temor que podríamos asociar con la palabra «santificar» —que queda en posición paralela (Isa 8,13). Temerle a Dios es reconocerle como el único poder detrás de los eventos en el universo. Acáz —aunque fingía espiritualidad (Isa 7,10)— realmente *temía* a Asiria como el único recurso para proteger al trono davídico. No olvidemos que la amenaza de Siria e Israel era de entronar al hijo de Tabél sobre el trono de Judá y así poner fin al prometido linaje davídico (2 Sam 7). Acáz no creyó que lo prometido por

Dios fuese deuda divina. Ezequías, por otra parte reconoció que Dios era el único poder verdadero. Por ésta razón, el rey, frente a las amenazas —ya no siro-efraimítas— nuevas de Asiria, pudo dirigir sus ansiedades a Dios. Ezequías responde en oración e indaga del profeta de Dios. En efecto, las acciones de Ezequías nos describen perfectamente lo que significa *temer a Dios, santificarle a Dios, y tener miedo tan solo de Dios*. No se trata de pánico —el resultado de no temer a Dios— pero más bien se trata de una postura de adoración que reconoce a Dios como el único poder detrás de los políticos. Como resultado de esta postura, quien confía en Dios se aparta de toda alianza humana que erradamente promete ser vector de la paz y seguridad. Para Ezequías esto significaba el tener que desconfiar en Egipto (ved el diagrama). El desconfiar en alianzas humanas resulta en que Dios —para quienes le temen— llega a ser un santuario (Isa 8,14). En éste contexto entonces que Dios sea un santuario es describirle a Dios como un lugar de refugio y de protección. Ezequías nos ilustra esto al refugiarse en Dios. Al dirigir sus temores a Dios, Ezequías experimenta la protección de Dios —en Isa 36-39, mueren 180,000 soldados de Asiria. En cambio, la acción de Acáz al refugiarse en Asiria resulta en una catástrofe para su pueblo. El «protector» de Judá se vuelve el «invasor.» Dios manda al invasor Asiria quien destruye una buena parte de Judá. El santuario de Acáz era Asiria pero esta «amistad» no duraría mucho tiempo. Por lo tanto, para Acáz Dios no llegó a ser un lugar de refugio pero llega a ser un «tropezadero» y el agente detrás de su feroz instrumento Asirio (Isa 8,14).

Lo que queda claro en el texto es la importancia de nuestra postura ante Dios si queremos enfrentar los temores y ansiedad. Aunque el texto presenta a Dios como o *santuario* o *tropezadero* no es Dios el que cambia de carácter. Como comenta Motyer, «Dios no cambia en su naturaleza. El es siempre santuario y trampa. Depende de cómo la gente se relacionan a él.» Estas mismas imágenes se aplican a Cristo Jesús en el Nuevo Testamento. Cristo es gracia y paz para quienes obedecen el evangelio, pero tropezadero para los desobedientes (Mt. 21,44; Lc. 2, 34; Rm 9,33) (Oswalt).

Para resumir entonces, ¿Qué significa *dirigir nuestros temores a Dios* en términos prácticos? Por un lado, es reconocerle a Dios como el único poder soberano detrás de la realidad. Desde éste reconocimiento fluye confianza. Por otro lado, dirigir los temores a Dios implica resistir el forjar alianzas idólatras con el fin de que estas alianzas sean el objeto de nuestra confianza

para seguridad y paz. Si queremos que Dios nos fortalezca el corazón en momentos de ansiedad tendremos que *cambiar nuestra perspectiva de la realidad y dirigir nuestros temores a Dios*. Esta promesa queda vista perfectamente en la postura del rey Ezequías frente a la crisis (Isa 36-39). Su confianza en Dios se ve con más claridad al contraponerlo con la postura de incredulidad que tuvo su padre Acáz quien piensa —erradamente— que Asiria puede proteger el trono de David. Vemos entonces dos maneras de responder al pánico que produce una crisis. Lo curioso, como comenta Oswalt, es que Dios derrotó a la coalición siro-efraimíta *a pesar* de la incredulidad de Acáz.

La segunda promesa que nos deba inspirar confianza es que *Dios nos orienta en momentos de incertidumbre* (Isa 8,16-22). La incertidumbre siempre produce el deseo para orientación. ¿Qué podemos aprender de las narrativas de los reyes y de Isaías mismo al enfrentar nuestras propias incertidumbres? Hemos visto que —frente a la crisis siro-efraimíta— Acáz busca su orientación en los ídolos. Ezequías, en cambio —frente al emisario del rey de Asiria— pregunta por el profeta. ¿Como continuar la narrativa de confianza que marcó la vida de Ezequías? El texto nos ayuda recibir orientación en momentos de crisis en, como mínimo, tres maneras.

Primero, si queremos que Dios nos orienta en momentos de incertidumbre tendremos que *buscar ésta orientación a través de la palabra profética* —esto es, la palabra que *interpreta la historia*. Si algo lo eran, los profetas eran portadores de la palabra de Dios que interpretaba la historia. No es meramente una palabra de profecía —tipo predicción— sino la profecía es *interpretación* dada por Dios para entender los tiempos. Isaías y sus propios hijos eran señales para entender la historia presente. Exclama el profeta, «*He aquí, yo y los hijos que me dio el Señor somos señales y presagios en Israel, de parte del Señor de los ejércitos, que mora en el monte de Sion*» (Isa 9,18). Tanto el profeta como sus niños eran portadores de la palabra de Dios —única fuente de orientación para los vivos. Después de haber tenido a su palabra despreciada por Acáz, el profeta Isaías exclama: «*Ata el testimonio, sella la instrucción entre mis discípulos*» (Isa 8,16). Luego, la misma exclamación se invierte en Isaías 8,20: «*¡A la ley y al testimonio! Si no dicen conforme a esto, es porque no les ha amanecido*. En ambos casos se refiere a la enseñanza de Isaías —junto con sus niños señales— que interpretaba los eventos históricos que vivían la gente. Al atar y sellar su *interpretación* de la historia, el profeta lo legaliza como la perspectiva divina que había sido dada para orientar al rey y su pueblo (Blenkinsopp). Sellado ya su pala-

bra interpretadora de los tiempos —y habiéndolo depositado en un lugar público— Isaías se retira del ministerio público por un momento. Sólo le queda al profeta, esperar en Dios confiando que Dios vindicaría la palabra y las señales que el profeta había recibido (Childs). Por lo tanto, dice —frente al rechazo de la palabra— «*Esperaré, pues, al Señor el cual escondió su rostro de la casa de Jacob, y en él confiaré* (8,17). Igual como lo era para Isaías, si queremos que Dios nos oriente en momentos de incertidumbre tendremos que buscar ésta orientación en la palabra revelada aún cuando no parezca tener sentido.

Segundo, si queremos que Dios nos oriente en momentos de incertidumbre tendremos que aprender a *esperar* en su palabra —especialmente durante los momentos en que Dios esconde su cara de nosotros. Es bastante común entre creyentes usar el refrán «*siga esperando en Dios.*» Pero, ¿Qué significa *esperar* en Dios? ¿Cuál es la diferencia entre esperar en Dios y pasar las horas esperando que venga, por ejemplo, un tren atrasado? Para entender lo que significa *esperar en Dios* será importante que nos desvinculemos de nuestros conceptos cronológicos que conlleva la idea de «esperar.» Esperar en Dios no es fijarnos en los minutos del reloj —esperando que las horas pasen. Esperar en Dios tiene más que ver con el concepto de la *confianza*. Es más, el texto mismo así amplía el significado de la palabra *esperanza* al ponerlo en paralelo con la palabra *confianza*. Esperar, entonces, es parte del vocabulario de Isaías empleado para la confianza.

En el libro de Isaías, cuando Dios es el objeto del verbo *esperar* —o de palabras similares— siempre expresa la confianza de que Dios hará algo en concreto —y lo que Dios hace se basa en su compromiso previamente hecho y afirmado en su alianza con el pueblo (NIDOTTE). Lo que Dios concretamente promete hacer en Isaías 1-39 es proteger a Jerusalén, en Isaías 40-55 promete liberar a sus exiliados de Babilonia y, en Isaías 56-66 promete purificar a su pueblo. Estas acciones de Dios son fidedignas porque son expresiones de la propia fidelidad de Dios a sus promesas hechas en las varias expresiones que tuvo su alianza con el pueblo de Israel. Es decir, al *esperar* en Dios confiamos en las acciones que Dios hará sin lugar a duda.

El mismo profeta Isaías nos demuestra —en varias ocasiones— lo que significa *esperar/confiar* en las promesas de Dios. Hemos visto anteriormente que tan confiado estaba Isaías que diría el profeta, «*Ata el testimonio, sella la Ley.*» (Isa 7,10). El profeta nos enseña —también en otras circunstancias— como podemos expresar la certeza en la palabra a pesar de que no en-

tendamos su cumplimiento. Por ejemplo, tuvo que esperar hasta que su propio hijo, Maher-Shalal-Has-Baz, supiera hablar para ver el cumplimiento de la promesa del niño. Hasta el mismo nombre de su otro hijo Sear-Jasub —un remanente regresará— implicaba que el profeta tuviese que esperar en concreto por el regreso de los exiliados. En otra ocasión, Isaías tenía que caminar descalzo y con la nalga descubierta por tres años antes de que recibiera la explicación de sus acciones extrañas (Isa 20) (Sicre). En concreto, su acción demostraba como trataría el rey de Asiria a los egipcios. Esto sirve para señalar a Ezequías lo inútil que sería para Judá depender de Egipto. Vemos que en varias ocasiones, Isaías tuvo que confiar en la palabra de Dios por largos años si entender plenamente como ésta palabra iba a orientar al pueblo en momentos de incertidumbre. Quizá nosotros también podríamos tener la certeza —como la tuvo Isaías— de que Dios nos orientará a través de su palabra revelada aunque tengamos que esperar —temporalmente— para entender esa palabra plenamente. Esto significa cultivar la paciencia y no recurrir a otros medios de orientación divina que no procedan de la palabra revelada. En efecto, se trata de alejarnos de las otras voces que prometen orientarnos. Más concretamente, es alejarnos del mundo oculto y prácticas sensacionalistas que prometen ayudarnos entender los tiempos. A continuación, comentamos sobre éste aspecto.

Tercero, si queremos que Dios nos oriente en momentos de incertidumbre tendremos que *alejarnos del mundo oculto*. La impaciencia para entender la palabra de Dios muchas veces nos pueda llevar a la idolatría —la religión de las respuestas rápidas. Así como Saúl consultaba a la bruja de Endor y Acáz a los dioses de Damasco, el texto señala que dentro del pueblo existía un grupo en Jerusalén que ofrecía una alternativa al conocimiento divino muy aparte del profeta (Childs). Existía en tal período una atracción a los espíritus prohibidos (Lev 19,31; Lev 20,6; Lev 20,27; 1 Sam 28,7; Isa 19,3). Ahora, lo que dijo el profeta en 8,16 recibe una nueva aplicación (Childs): «*¡A la ley y al testimonio!*» (Is 8,20). El profeta entonces plantea la pregunta, «*Y si os dijeren: Preguntad a los encantadores y a los adivinos, que susurran hablando, responded: ¿No consultaré el pueblo a su Dios? ¿Consultaré a los muertos por los vivos?* (Isa 8,19). ¿A qué llega ésta pregunta? Como lo sintetiza S. H. Yofre, tiene que ver con que Dios se revela en el mundo de los vivos. El no se revela en el mundo oculto, un reino inasequible para el ser humano. Dios se revela en el reino de los vivos, en los acontecimientos personales, en la historia de su pueblo y no en los lugares oscuros ni en secreto (Is 45,16) (Yofre). Ezequías vivió conforme a éste principio de

orientación divina e indaga del profeta al enfrentar el nuevo terror asirio (Isa 37). ¿A quién consultamos nosotros frente los temores de nuestro siglo?

Igual que en Jerusalén, hoy existen varias ofertas para orientar nuestras vidas en momentos de incertidumbre. Los horóscopos y el mismo mundo oculto suelen ser más atractivos en momentos de ansiedad e incertidumbre porque ofrecen respuestas inmediatas. En efecto, la impaciencia pareciera dar a luz al ocultismo. El mundo oculto ofrece respuestas concretas que nunca son contestadas por el cristianismo ni aún por otras religiones monoteístas (Hiebert, Tiénon, Shaw). Por ejemplo, el cristianismo contesta las preguntas grandes e «importantes» como: ¿Quién es Dios?; ¿Cómo originó el pecado?; ¿En qué consiste la salvación?; ¿Qué es el cielo? y; ¿Qué me sucederá cuando muera? Pero el cristianismo no ofrece respuestas a tales preguntas como: ¿Quién robó mi billetera?; ¿Con quien me casaré?; ¿Dónde puedo encontrar trabajo? y; ¿Cómo puedo llegar hasta el fin del mes sin endeudarme? El mundo oculto, sin embargo, ofrece contestar todas estas incertidumbres cotidianas a través de un sin número de medios mágicos. Pueda tener algo de atractivo para nosotros porque nosotros vivimos en *éste* mundo con todas sus preguntas cotidianas. Vivimos preocupados de cosas que parecieran estar demasiado alejadas de nuestras confesiones religiosas. ¿Qué tiene que ver el profeta con lo que le debo a Telefónica? Sin embargo, el cristianismo —a diferencia del mundo oculto— demanda que vivamos con fe y que usemos la sabiduría frente a las incertidumbres cotidianas.

Quizás para el creyente deseoso de continuar la narrativa de confianza no le sea tan atractivo el mundo oculto como la práctica de pedir una señal de Dios. El pedir una señal en momentos de incertidumbre suena mucho más piadoso y quizá una práctica que aún pueda agradar a Dios. ¿Cuántas veces, por ejemplo, se ha predicado de Gedeón como un modelo para nosotros hoy en día? ¿Deberíamos, como él, pedir una señal (Jueces 6-8)? Aquí, sin embargo, vendría bien destacar que el texto de Jueces —en lo que se refiere al pedir una señal— pueda que esté proyectando a Gedeón más como un incrédulo que como un modelo de la fe. El libro de Hebreos nos presenta a Gedeón como un héroe de la fe pero no porque pedía señales. ¿Pero, es el pedir una señal en momentos de incertidumbre una expresión de la falta de fe? ¿No podría ser la mejor forma de expresar nuestra fe? Fue precisamente en esto en que el rey Acaz se enredó.

Nos parece cosa extraña que Dios se enojara con Acaz después de que éste rehusaba pedirle una señal

(Isa 7). Sin embargo, es importante entender que Acaz fingía una espiritualidad para así encubrir su incredulidad al decir «no tentaré al Señor» (Ex 17; Sal 81, 7-8). Como Motyer lo expresa: «*Pedir por una señal comprueba que uno no cree en Dios; es tratar a Dios como un animal que hace trucos, como si la fe fuese el premio que se le da a Dios después de que Dios haga algo a nuestro favor. En eso consiste el pecado de pedir una señal a Dios —en domesticarlo. ¡Pero rehusar una señal ofrecida por Dios comprueba que uno no quiere creer! Por muy espiritual que pareciera, Acaz se demuestra voluntariamente un incrédulo y por ésta razón no pudo continuar. ¿Qué debemos hacer nosotros entonces en momentos de incertidumbre? ¿Ir al mundo oculto? ¿Pedir señales? ¿Cómo podemos buscar la orientación de Dios y no caer en los pecados del mundo oculto ni tampoco llegar a ser culpables de tentarle a Dios? ¿Como buscar las respuestas a nuestras incertidumbres? ¿Será que los «dones del Espíritu» nos puedan decir algo en nuestras horas de incertidumbre?*»

Quisiera aclarar que —al ofrecer mis reflexiones sobre la relación entre algún «don» del Espíritu y la orientación divina— no estoy planteando una posición que imposibilita la vigencia de los dones carismáticos hoy en día —con excepción al don de Apóstol. Sin embargo, creo que la manifestación de estos dones en muchas iglesias de hoy ha evacuado del cristianismo tanto el uso de la fe como el uso de la sabiduría. Es decir, ya no se necesita ejercer la fe ni interiorizar la literatura sapiencial para orientar nuestras vidas porque los «profetas de hoy» nos pueden orientar en todo. Tienen respuestas para cualquier incertidumbre de la vida.

¿A que se debe la desbordada fascinación que existe hoy en nuestras iglesias por señales o «profecías» que nos puedan orientar en momentos de incertidumbre? Quizá —como habíamos comentado anteriormente— porque nuestra iglesia de hoy tiene respuestas muy concretas a las preguntas grandes e eternas: ¿Quién es Dios? ¿Existe el cielo? ¿Cómo recibir el perdón de pecados? pero, se encuentra muda e incapaz a la hora de orientar a los fieles frente a las preguntas cotidianos que tanto nos agobian. Por lo tanto, la iglesia es percibida, por muchos, como irrelevante en lo que se refiere al diario vivir mientras que lo sensacional se percibe muy relevante. El uso errado del «don de la profecía» intenta contestar éste dilema al presentar a ciertas personas «ungidas» con respuestas para cualquier asunto en la vida de los creyentes. Se recurre —y hasta se impone— la palabra «profética» como la última palabra.

Con todo esto, me pregunto si la idolatría de Acaz se haya revestido en la iglesia con el ropaje cristiano del «don de la profecía.» Para aclarar —una vez más— no quisiera decir que exista evidencia en el Nuevo Testamento de que todos los dones carismáticos hayan cesado. Solo quisiera señalar que el movimiento contemporáneo de «profecía» no encontrará su legitimidad en el concepto y función del «profeta» en el Antiguo Testamento. El concepto de profetas en el Antiguo Testamento es totalmente distinto al concepto del don de profecía dentro del Nuevo Testamento. Como mínimo, tendríamos que admitir que la autoridad de los profetas del Antiguo Testamento no fue transferida a los profetas del Nuevo Testamento sino que fue transmitida a los apóstoles —una vez para siempre (Grudem). La palabra de alguien con el don de «profeta» en el Nuevo Testamento no pesa lo mismo que —por ejemplo— la palabra de Isaías (Grudem). El problema consiste —no en la vigencia de ciertos dones— pero en la definición y función de estos dones en la historia de la redención. Será necesario —sea cual sea la posición teológica— de evitar que se transfiera ilegítimamente el significado y función de «profeta» en un contexto a otro contexto totalmente distinto (Carson). Aunque la palabra sea igual, cada nuevo contexto histórico implica que la palabra lleva un nuevo sentido. Los contextos cambian los significados de palabras (Cotterell y Turner).

¿En que consiste, entonces, el error de depender en los portadores de las «profecías» hoy en día? Como había mencionado anteriormente, el error consiste en evacuar del cristianismo la necesidad de cultivar dos dones olvidados de Dios dados a cada creyente: (1) La fe basada en el carácter e intervenciones históricas de Dios y; (2) el uso de la sabiduría que viene a través de la lectura bíblica hecha en la iglesia —la comunidad de los vivos. Igual como en el mundo oculto y en la práctica de pedir señales, el uso errado del «don de profecía» pueda que sea contraria a la visión bíblica de ejercer la fe y de discernir la sabiduría. Cuando no existe la necesidad para la fe ni para la sabiduría, pueda que haya un impulso hacia la idolatría —esto es, buscar una religión con respuestas rápidas. Lo que nos orienta en momentos de incertidumbre siempre tendrá que seguir siendo la palabra revelada de Dios leída y aplicada en la comunidad de los vivos. La voz de Isaías sigue clamando, «¡A la Ley y al Testimonio!»; «Atadla entre mis discípulos.» Nos recuerda de la importancia de buscar la orientación de la palabra en comunidad.

Entonces, el profeta plantea dos alternativas de enfrentar la ansiedad: (1) Buscar la orientación divina a

través de la palabra revelada o (2) Buscar la orientación divina en el mundo oculto. Pero, para quienes no van «a la Ley, y al testimonio» no se les amanece el sol (Is 8,20) (Sweeney). Su mundo es oscuro, llena de tribulación e tinieblas. Son quienes llevan en adelante la ceguera del capítulo 6 de Isaías. Igual que Acaz, por su rechazo de la palabra no podrán permanecer firmes. Quienes rechazan la palabra ven las cosas negativamente —el lado negativo del anexo de las tres provincias en Israel por Asiria (Zabulón, Neptalí y el Camino del Jordán) (Sweeney). Consultan al mundo oculto para entender la presente situación —que desde la perspectiva de Dios es o juicio o restauración— pero solo ven la opresión, el hambre y la desesperación. Esto les resulta en motivo para blasfemar a Dios y maldecir el líder (Exo 22,23). Solo les queda la oscuridad. No ven las cosas desde la perspectiva profética y divina.

¿Pero qué del otro grupo? ¿Qué de quienes confían en la palabra del profeta para entender la situación presente? El texto nos introduce a éste grupo como totalmente opuesto al grupo que busca orientación en el mundo oculto. «Mas no habrá oscuridad para la que está ahora en angustia, tal como la aflicción que le vino en el tiempo que livianamente tocaron la primera vez a la tierra de Zabulón y a la tierra de Neptalí; pues al fin llenará de gloria el camino del mar, de aquel lado del Jordán, en Galilea de los gentiles. El pueblo que andaba en tinieblas vio gran luz; los que moraban en tierra de sombra de muerte, luz resplandeció sobre ellos» (Isa 9,1-2). El grupo que vio la luz pudo ver las cosas desde la perspectiva divina. El saqueo de estas tres provincias no expresaba lo peor. Tal intervención de Dios ponía en manifiesto el fin de la amenaza siro-efraímita y la posibilidad de un reino unido bajo el monarca davídico (Sweeney). Para quienes ven las cosas desde la realidad divina no hay tinieblas pero luz de restauración. La luz que amanece invierte la oscuridad del juicio y el endurecimiento divino de Isaías 6 y dispersa las tinieblas encontradas en Isaías 8, 22. La desesperación vendría a ser punto de partida para celebrar las intervenciones de Dios quien ejerce su reinado sobre su pueblo a través de su monarca. En resumen, para quienes buscan entender los tiempos a través de la palabra reveladora de Dios —y no en el mundo oculto— hay gran claridad y luz. Además, para estas personas existe una tercera promesa —el de un corazón lleno de gozo.

La tercera promesa expresada en 8,11-9-6 para enfrentar la ansiedad es que *en momentos de desesperación, Dios produce en nuestros corazones un gozo profundo.* Mientras que para quienes consultan el mundo oculto «no se les amanece,» para quienes acuden a la palabra

revelada amanece «una gran luz» (Isa 9,2). La luz brilla desde el momento más negro de la historia de Israel y es desde ahí que Dios produce el gozo en los corazones de su pueblo. El gozo puede ser una realidad que experimentamos *en* los momentos de desesperación. No es simplemente una promesa para el futuro. Quisiera explorar dos aspectos de éste gozo: (1) Dios produce gozo en nosotros en los momentos más oscuros de nuestra existencia y; (2) Dios perfecciona el gozo en nosotros a través de Cristo Jesús.

Primero, Dios produce gozo en nosotros en los momentos más oscuros de nuestra existencia. Este momento negro de la historia del pueblo de Dios se describe como la *aflicción* que sufrió tres distritos cuyos tres nombres corresponden a provincias de Asiria reorganizadas por Tilgat-Piléser III después de destruir una gran parte de Israel en 732 a. C.: Zabulón, Neptalí y el camino del mar, de aquel lado del Jordán, Galilea. No olvidemos que ver las cosas desde la realidad divina incluye el reconocimiento de que Dios estaba usando a Asiria para castigar a su pueblo. Está reorganización se describe como «*la aflicción que le vino en el tiempo que livianamente la tocaron la primera vez*» pero, la frase paralela a ésta dice «*al fin llenará de gloria el camino del mar.*» En efecto, en el mismo lugar donde hubo aflicción habría también la derrota de la coalición de Siria e Israel. Ésta derrota de los enemigos de Judá expresaba la gloria de Dios llenando el mismo lugar de aflicción. Desde las tinieblas del juicio amanece la luz, donde hubo la división del pueblo de Dios, existe la reunificación por el monarca ideal davídico —ya que estas tres provincias están bajo el monarca davídico.

La transición de la aflicción a la glorificación se traduce como un movimiento del *pasado* al *futuro* pero esto no recoge el sentido del hebreo. Los dos verbos (*aflicción que vino; llenará de gloria*) están en *qatal* —a veces conocido como el perfecto— y son comúnmente traducidos como ocurrencias en el pasado. No es difícil conceptualizar que la aflicción *ya ocurrió*, ¿pero, porque se ha traducido la otra palabra —que también está en el *qatal* (*perfecto*)— como algo que ocurre en el futuro? La respuesta tradicional es de entender el verbo *glorificó* como un *pasado profético*. Según ésta postura, el autor percibe la realidad del futuro como algo tan concreto que merece el uso de algún verbo en el pasado. Es tan cierta la palabra profética que se puede hablar de ella como ya ocurrido. Sin embargo, esto no es del todo correcto. No se debe construir todo un concepto de profecía en base a la morfología de palabras hebreas. Es más, ni el *qatal* (*perfecto*) ni el *yiqtol* (*imperfecto*) expresan la temporalidad —a menos que

sea un *yiqtol apocopado* —dentro de textos de narrativa. En efecto, como Childs señala, estos verbos no describen una cronología secuencial pero dos aspectos de la realidad que contribuyen al tema del libro en general: juicio — restauración (Childs). Juzga a Israel y —a la vez— restaura a Judá al destruir sus enemigos. Son dos aspectos de la realidad divina en cualquier momento y el texto parece señalar que el aspecto de la *restauración* se relaciona con «*A la ley y al testimonio!*» Esto es, para *ellos* —quienes se orientan por la palabra— se les amanece el sol —pero el sol amanece en el «hoy» de la oscuridad.

¿Qué significa esto, entonces, para nosotros quienes tanto deseamos el gozo que sólo amanece después de la larga noche de aflicción? Al entender que Dios llena nuestro entorno de gloria actualmente —y no lo reserva meramente para el futuro— tenemos motivo de gozo. Depende de si estamos entendiendo las cosas —a través de su palabra— desde la perspectiva divina. Esto no implica que no se sufra. Al contrario, el gozo solo puede nacer desde el sufrimiento. La restauración —lo que produce gozo— tiene que restaurar lo que el juicio haya rendido caótico.

El gozo, entonces, no se limita al futuro pero nace en el «hoy» del sufrimiento. No es muy consolador decir: «en vista de que Dios hará algo en el futuro yo me puedo gozar hoy.» Aunque ésta afirmación sea cierto —generalmente— en términos teológicos, los verbos comunican algo distinto. La luz y el gozo es un aspecto de la realidad de hoy. ¡Podemos experimentar el gozo —resultado de la glorificación— en los momentos de profunda desesperación! El juicio de Israel es, a la vez, la restauración de Judá. Dios no meramente reserva su gloria para el futuro pero lo derrama en el hoy dentro de nuestras horas negras de ansiedad. Por lo tanto, nuestro gozo puede ser una realidad presente y profunda y lo es porque el gozo es algo que Dios hace. «*tu aumentaste la alegría. . . porque tú . . .*» (Isa 9,3). En concreto, el texto detalla tres motivos que producen el gozo. En cada uno de ellos Dios es el sujeto de los verbos (Alonso-Schökel). Los tres motivos son: (1) Dios pone fin a la esclavitud; (2) Dios pone fin a las armas (vs. 4) y; (3) Dios provee protección para su pueblo con el nacimiento de un niño (vs. 5). En cuanto al fin de las armas, se repite la historia de la batalla de Madián para reapplicar la acción de Dios al poner fin a la violencia y la opresión de su pueblo. «*Porqué tu quebraste su pesado yugo, la vara de su hombre y el cetro de su opresor, como en el día de Madian*» (Isa 9,4). Las luces que brillaban en aquella noche cuando Gedeón libera al pueblo de Madián ya brillan de nuevo en otro momento histórico del pue-

blo (Alonso-Schökel). Así como Madián fue derrotado ahora lo es la coalición siro-efraimita. Hay gozo en que Dios repite la historia.

El último motivo de gozo —en éste texto— es el niño. Como ya hemos comentado sobre la función de la señal de Sear-Jasub, Maher-Shalal-Has-Baz y el Emanuel me gustaría sólo realzar algunas cosas con referencia al niño —motivo de nuestro gozo. Principalmente, a éste niño se le describe con nombres largos y descriptivos de Dios mismo. El perfil de Emanuel —como simplemente Maher-Shalal-Has-Baz— ha crecido. La semilla santa ha florecido como raíz de Isaías (compare Isa 6 y Isa 11). Se describe al Emanuel como el «*Admirable, Consejero, Dios fuerte, Padre eterno, Príncipe de paz. Lo dilatado de su imperio y la paz no tendrán límite, sobre el trono de David y sobre su reino, disponiéndolo y confirmándolo en juicio y en justicia desde ahora y para siempre. El celo del Señor de los ejércitos hará esto*» (Isa 9,6-7). Los nombres —como muchos de los nombres de profetas o monarcas— consisten en describir a Dios. Isaías, por ejemplo, significa Yahvé salva; Ezequías significa Yahvé me hace fuerte. En akadiano el nombre del rey Babilónico Merodcah-baladan (Isa 39,1) significa, el dios Marduk nos ha dado un heredero (Croatto). Es decir, los nombres describen frecuentemente al dios adorado por los padres. En éste caso, los nombres del monarca davídico nos hablan de lo que Dios quiere hacer a través de su escogido. El pueblo podrá gozar porque estará bajo el mando de un niño que gobernaría según la voluntad y carácter de Dios mismo. El niño —en su reino— llegaría a ser la personificación de éstos atributos descriptivos de Dios.

Segundo, al relacionar el texto con el monarca davídico ideal, el texto sugiere otro aspecto importante del gozo —el aspecto cristológico. Dios perfecciona su gozo en nosotros a través de Cristo Jesús. El reino de Jesucristo es motivo de gran gozo porque la luz brilla dónde más había oscuridad. Es curioso que Jesús inaugure su ministerio en el mismo lugar humillado por Asiria (Isa 9,1-2). El mensaje también se repite. Reaplicando el mismo texto de Isaías, el evangelista escribe «*para dar luz a aquellos quienes habitan en tinieblas y en sombra de muerte*» (Lu 1,79). En otro texto —ya no citando Isaías— Lucas comenta sobre el gozo que viene por medio de Cristo: «*No temáis porque he aquí os doy nuevas de gran gozo, que será para todo el pueblo; que os ha nacido hoy, en la ciudad de David, un Salvador, que es Cristo el Señor*» (Lucas 2,10). ¿Pero, a qué se debe éste gozo? En parte, porque el monarca davídico —el Hijo de David— viene para destruir a un nuevo enemigo que causa la ansiedad. Si antes el texto de Isaías

9,1-6 produjo esperanza y gozo en quienes sufrían las amenazas de Siria, Israel y Asiria, ahora el mismo texto —reaplicado al nuevo monarca davídico en Mateo 4,12— inspira confianza frente a un nuevo enemigo —el pecado. El perfil tanto de Emanuel como del enemigo ha crecido. Habiendo ya reaplicado la promesa de Emanuel a Cristo, Mateo hace claro que Emanuel ha nacido para salvar a su pueblo del pecado (Mt 1,23).

Si en el siglo ocho Dios destruyó al enemigo sirio-efraimita a pesar de la incredulidad de Acaz, el nuevo enemigo —el pecado— que produce ansiedad será derrotado a través del arrepentimiento. Esto lo hace claro Mateo al colocar el llamado de Jesús al arrepentimiento inmediatamente después del texto citado de Isaías 9,1-2. En efecto, Mateo aclara que Dios perfecciona el gozo en nosotros cuando su pueblo se arrepienta de sus pecados en seguimiento del perfecto Emanuel. No es del todo opuesto al libro de Isaías que afirma que nuestros pecados crean una realidad que invierte la promesa de Emanuel (Isa 59,2) —«*vuestros pecados te han separado de Dios.*»

En fin, como una taza de café que se llena poco a poco, el texto de Isaías recibe cumplimiento parcial en los acontecimientos de reyes buenos como Ezequías y Josías y luego un cumplimiento pleno en Jesús aunque solamente parcialmente realizado (Goldingay). Como dice Schökel, «*Solo dicho de Cristo adquiere este oráculo su plenitud de sentido, hasta entonces ha sido más bien esperanza y ansiedad, un ideal no cumplido pero creído y deseado.*» La profecías se cumplen en los reyes proporcionalmente a su ejecución de la voluntad de Dios en la tierra. Pero los reyes sólo son retratos imperfectos del monarca ideal de Judá, el Señor Jesucristo quien expresa perfectamente éste oráculo de Dios y reunió el reino dividido en un solo reino (Gal 3,28).

Por un lado, experimentamos más gozo que se experimentaba en tiempos de Isaías porque hemos visto al monarca perfecto. Por otra parte, nuestro gozo sigue siendo incompleto porque esperamos para que Cristo cumpla las demás promesas —y así llegue a eliminar una vez para siempre todas nuestras ansiedades (Apoc 20-21). El gozo, entonces, es mucho más que una herramienta para enfrentar la ansiedad, es la experiencia de cada persona que vive bajo el reino del monarca davídico ideal. Jesucristo es la expresión de la gloria de Dios que llena lugares previamente humillados. A la vez, nosotros como una comunidad del Rey —en vista del tema de la *democratización* que vimos antes— podemos ser signos de éste reino y de éste Rey cuyo segundo adviento tanto añoramos. La misma tarea encomendada al monarca davídico ha

sido encomendada al pueblo del monarca, la Iglesia. En medida en que expresemos la voluntad y praxis de nuestro Rey —por medio del arrepentimiento, justicia y proclamación del Evangelio— podremos tener parte en la eliminación de la ansiedad en otros.

En conclusión, hemos visto que una lectura de las historias de los reyes que figuran como personajes principales en Isaías y de la narrativa del profeta mismo nos ayuda enfrentar la ansiedad, pánico, y la desesperación al interiorizar tres promesas de Dios: (1) *Dios fortaleza nuestros corazones en momentos de temor y pánico*, (2) *Dios nos orienta en momentos de incertidumbre*, y (3) *Dios produce un gozo profundo en nosotros en momentos de desesperación*. Que Dios nos de siempre la perspectiva correcta, el deseo por su palabra y el gozo que produce nuestro Rey Jesús al enfrentar lo que nos causa ansiedad diariamente —el pecado y/o sus resultados.
